

# UM BISPO NEOPLATÔNICO? ESTUDOS A PARTIR DA EPÍSTOLA 105 DE SINÉSIO DE CIRENE<sup>1</sup>

José Petrúcio de Farias Júnior<sup>2</sup>

**Resumo:** *Sinésio de Cirene (370-413) é reconhecido pela historiografia como um bispo polêmico, autor de diversas fontes históricas que podem relacioná-lo tanto ao neoplatonismo quanto ao cristianismo nícano, autoproclamado ortodoxo, por isso a historiografia divide-se quanto à sua conversão ou à mera adesão ao cristianismo por motivos políticos. Diante disso, ocupamo-nos, neste trabalho investigado, em compreender percepções sobre o cristianismo ortodoxo, a partir do referido bispo regional de Ptolomaida, por meio da Carta 105, escrita em 410 e endereçada a seu irmão Evóptio, na qual expõe o contraste entre suas ideias filosóficas e sua responsabilidade como dignitário eclesiástico.*

**Palavras-chave:** *Sinésio de Cirene; Antiguidade Tardia; Cristianismo; Neoplatonismo.*

## A NEOPLATONIC BISHOP? STUDIES FROM THE LETTER 105 OF SYNESIUS OF CYRENE

**Abstract:** *Synesius of Cyrene (370-413) is recognized by historiography as a controversial bishop, author of several historical sources that can relate him to both Neoplatonism or Nicene Christianity, self-proclaimed Orthodox, that's why the historiography split into his conversion or mere adherence to Christianity for political reasons. Therefore we focus, in this investigated Project, on understanding perceptions about orthodox christianity, through Letter 105, written in 410 and addressed to his brother Evgoptio, in which he exposes the contrast between his philosophical ideas and his responsibility as an ecclesiastical dignitary.*

**Keywords:** *Synesius of Cyrene; Late Antiquity; Christianity; Neoplatonism.*

---

<sup>1</sup> Recebido em 11 de janeiro de 2022 e aceito em 17 de agosto de 2023.

<sup>2</sup> Professor de História Antiga e Medieval da Universidade Federal do Piauí (UFPI) – Campus de Picos e do Programa de Pós-graduação em História do Brasil (PPGHB). ORCID: 0000-0002-7631-0705.

## Sinésio de Cirene: um cristão neoplatônico?

Sinésio nasceu em Cirene, entre 370 e 375, na província romana da Líbia Superior, situada no norte da África (Roos, 1991; Liebeschuetz, 1999; Villazala, 2006; Heredero, 2018; Bregman, 2010), onde recebeu, por meio de tutores locais, conhecimentos filosóficos e retóricos necessários à inserção de um jovem de família abastada, cujos membros pertenciam à ordem curial<sup>3</sup>, às magistraturas do Império (*Ep.* 41, p. 85-95; 200-220). Com a finalidade de completar sua formação filosófica, Sinésio dirige-se presumivelmente em torno de 393/394 para Alexandria, onde permanece até 398. Lá acorreu a Hipátia, com a qual estudou astronomia, matemática, retórica e filosofia neoplatônica e manteve com ela contato até o final da vida. Para muitos historiadores (Roos, 1991; Jurado, 1992; Liebeschuetz, 1999; Martínez, 2014; Villazala, 2006; Heredero, 2018; Bregman, 1974, 1982, 2006, 2010), a educação filosófica em Alexandria marcou o posicionamento político-religioso do cirenaico, inclusive após sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida.

Depois de sua permanência em Alexandria, Sinésio retorna a Cirene e, em meio a estudos, caças, administração de suas propriedades rurais e curtas viagens a Antioquia e Atenas (*Sobre os Sonhos*, I, 14,4; *Ep.* 41, 110-115; *Ep.* 91), assume, como *curialis*, responsabilidades na vida política local, como era comum entre os membros de sua categoria social (Roos, 1991, p. 03). Segundo Denis Roques (1987, p. 451), em 399, Sinésio foi eleito embaixador para uma missão em Constantinopla a favor de Cirene, com a finalidade de entregar ao imperador Arcádio o *aurum coronarium*<sup>4</sup> e solicitar a redução dos impostos para sua província. O

<sup>3</sup> No âmbito da administração municipal, a Cúria era a instituição político-administrativa a partir da qual irradiavam todas as funções e as responsabilidades delegadas aos magistrados e aos *curialis*, isto é, indivíduos abastados pertencentes à corte municipal, no interior da qual se encontram os decuriões, ou seja, senadores das cidades municipais (Ferreira, [s.d.], p. 316). Os decuriões compunham, em geral, uma categoria social privilegiada e, ao ingressar na Cúria, tinham a obrigação de exercer suas atribuições até morrer, tal como a coleta de tributos. Tais funções também se tornavam hereditárias, a menos que obtivessem honras imperiais que os dispensassem de seus encargos e, com isso, passassem a se ingressar no grupo dos *honorati*, já que o título poderia dispensá-los dos *munera* municipais, ou melhor, das obrigações imperiais impostas aos cidadãos das cidades (Lepelley, 1979, p. 247).

<sup>4</sup> A historiografia, em geral, sustenta que, como embaixador da Líbia Superior, Sinésio presenteou o imperador com um discurso intitulado *De Regno*, bem como ofereceu

cirenaico teria permanecido em Constantinopla por três anos, como nos informa em *Sobre os Sonhos* (I, 4, 4), provavelmente entre 399-402, momento em que teria vivenciado aspectos da diplomacia da corte arcadiana e estabelecido contatos amigáveis com magistrados ortodoxos influentes, entre os quais Aureliano, líder de uma facção antigótica na corte, experiências registradas nos discursos: *De Regno* e, posteriormente, em *De Providentia*. Para Bregman, sua permanência em Constantinopla pode ter viabilizado a reconciliação com o cristianismo ortodoxo, haja vista o contato com importantes cristãos na corte, situação que também pode ter fortalecido e ampliado sua rede de contatos com famílias cristãs no poder dentro e fora de Constantinopla.

Após a embaixada, em 403/404, dirige-se novamente para Alexandria, onde contrai matrimônio com uma nobre cristã, visto que a cerimônia foi presidida pelo arcebispo alexandrino Teófilo (*Ep.* 105, 64). Defendemos que este episódio pode ter intensificado a aproximação de Sinésio ao cristianismo, ainda que haja historiadores, como Tassilo Schmitt (2001, p. 145), que argumentam que o cirenaico era cristão desde o nascimento pelo fato de ter crescido em um ambiente fortemente cristianizado, conquanto não se saiba, com exatidão, a orientação filosófica de sua família.

De modo geral, concordamos com A. J. Bregman (1982, p. 24), que postula que a permanência de Sinésio de Cirene em Alexandria tornou possível, ao cirenaico, construir, no plano ideológico, pontos de contato entre narrativas criacionistas, especificamente cristã nicena, e narrativas não criacionistas, particularmente o neoplatonismo porfiriano. As obras de Sinésio, principalmente seus *Hinos I-IX*, demonstram a confluência de diversos aspectos filosóficos, crenças não cristãs, passagens bíblicas e autores judaico-cristãos de sua época de maneira não conflituosa. Ao analisar o *Hino I*, por exemplo, Bregman exemplifica o sincretismo ideológico de Sinésio quando ele se refere a Deus por meio de termos neoplatônicos, como o “mônada dos mônadas” (Bregman, 1982, p. 29).

Partimos do pressuposto de que Sinésio tinha consciência da função social do cristianismo no norte da África, como parte integrante do projeto de poder monárquico. Afinal, essa era a orientação religiosa oficial da corte

---

a ele a coroa dourada – *aurum coronarium*, contribuição que as cidades provinciais oferecem ao imperador para comemorar seu quinquênio na administração imperial ou em comemorações específicas, como aniversários, vitórias militares, embaixadas etc.

imperial, logo torna-se um discurso de poder, porquanto otimizava a inserção de cidadãos romanos em cargos de liderança política, religiosa ou militar. Provavelmente, o cirenaico viu, em sua adesão ao cristianismo, uma maneira de construir redes de sociabilidade que o amparasse nos quadros político-administrativos do Império.

Em 404/405, Sinésio retorna a Cirene, mais precisamente à defesa de suas propriedades rurais, tendo em vista as primeiras ondas de invasão dos assírianos (*Ep. 69, 89, 130, 132 e 133*), os quais retornariam a atacar Cirene após sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida, entre maio e junho de 411, tal como descreve em *Catástase I e II* (*κατάστασις, καταστάσις ρηθείσα ἐπὶ τῇ μεγίστῃ τῶν βαρβάρων ἐφόδῳ*). As fontes sinalizam a destruição da cidade e o contexto de dificuldades econômicas e políticas que se instalou em Cirene, o que teria motivado Sinésio a se refugiar em Ptolomaida (Roos, 1991, p. 04).

Nesse ínterim, morre, no verão de 408, o imperador Arcádio, deixando como herdeiro legítimo do trono seu filho de 8 anos, Teodósio, o jovem. Durante sua minoridade, o governo foi conduzido pelo prefeito pretoriano Antônio (408-414), pertencente à rede de amizades de Sinésio, entre os quais se destacam Teótimo, Nicander e Troilo, por meio dos quais tentou intervir junto à corte imperial quanto à condução política e militar na Província da Líbia Superior, também chamada de Líbia Pentápole ou simplesmente Pentápolis, tal como testemunham suas cartas.

Em virtude disso, para Bregman (2010, p. 522), Sinésio havia se tornado um político influente em Cirene e, por isso, teria atraído inimigos políticos que o teriam enviado, em 409, a Ptolomaida, em exílio. Em 410, morre o bispo metropolitano de Ptolomaida, momento em que o arcebispo de Alexandria, Teófilo, ter-lhe-ia oferecido o episcopado desta província.

De acordo com Bregman (1982, p. 61), a indicação de Sinésio por Teófilo foi estratégica: primeiro, por sua influência político-militar e postura combativa em relação aos grupos nômades locais (Assírianos) que invadiam a região; segundo, por ter contribuído para preservar Pentápolis e Líbia como parte do Império Romano; terceiro, por eleger um forte aliado político, aparentemente adepto da linha ortodoxa, mas sobretudo uma figura subserviente ao seu poder (Sinésio, *Ep. 09*). Talvez, por tais motivos, Teófilo tenha tolerado as objeções de Sinésio ao credo niceno, como discorreremos no último tópico.

## A Igreja na Antiguidade Tardia e suas instâncias de poder

No IV século, com o estabelecimento de políticas pró-cristãs, chanceadas pelos imperadores romanos a partir de Constantino (306-337), torna-se evidente a concorrência de uma série de credos cristãos que passam a rivalizar entre si nas principais cidades do Império Romano, a saber: Alexandria, Antioquia, Roma, Constantinopla e Jerusalém.

Tais rivalidades se estabeleciam porque não havia um consenso entre os bispos quanto à interpretação dos livros canônicos, sobretudo em relação ao caráter divino de Jesus e de Maria, mãe de Jesus. Entre os credos cristãos mais conhecidos pela historiografia, destacam-se o niceno e o aria-no, em virtude da simpatia dos imperadores romanos por tais crenças, de Constantino a Teodósio.

As dissensões entre as comunidades cristãs resultaram na necessidade de intervenção imperial, e o imperador romano tornou-se, no transcorrer do IV século, uma figura-chave para imprimir um tom mais uníssono aos discursos cristãos, na medida em que, por intervenção imperial, chancelou-se o cristianismo autoproclamado ortodoxo (aceito e reconhecido pelas instâncias de poder) em detrimento dos heterodoxos (ilegítimos, desviantes), sobretudo a partir do Concílio de Niceia (325), que representa, a nosso ver, uma tentativa de formação de um corpo institucionalizado e padronizado de crenças para uma “igreja imperial” (Humfress, 2007, p. 225).

O termo “ortodoxo”, na literatura cristã tardo-antiga, corresponde àqueles que se veem como portadores de um credo “correto”, entendido como uma simples e sincera “verdade”, proveniente das Escrituras, logo conectada aos “verdadeiros” ensinamentos de Cristo; já o termo “herético” corresponde ao credo “errado” ou “desviante” que se fragmentava em várias correntes, distantes dos ensinamentos de Jesus de Nazaré, tal como revelados aos apóstolos (Farias Junior, 2022).

Diferentemente de períodos anteriores, a partir do imperador Teodósio (379-395), responsável pela oficialização do cristianismo como religião estatal, por meio do Edito de Tessalônica (380), os cristãos ortodoxos passam a contar com o aparato jurídico romano para perseguir e criminalizar cristãos heréticos por *sacrilegium* (*C. Th.* 16.2.25), *criminosa religio* (*C. Th.* 16.5.13), *perfidia* (*C. Th.* 16.5.63) ou *nefaria superstitione* (*C. Th.* 16.5.48), tal como mencionadas no Código Teodosiano, um documento promulgado por Teodósio II (416-450), em 438, que resulta de uma compilação de leis do

Império Romano desde 312. Indubitavelmente, tais dispositivos jurídicos refletem a crescente influência da Igreja na legislação romana e fomenta legalmente a perseguição e a condenação dos “heréticos”.

Ao contrário dos ortodoxos, “os heréticos não têm nenhuma autoridade para criar ou confirmar legalmente bispos” (*C. Th. 16.5.22*). Assim, o potencial para definir um credo religioso errado ou desviante como um crime sob as leis romanas existiu apenas após Teodósio ter oficializado uma vertente do cristianismo – o niceno – na estrutura legal do Império. Ao longo dos séculos IV e VI, legisladores romanos defenderam que a ortodoxia tinha de ser definida e imposta, enquanto a heresia identificada e excluída, de tal forma que a defesa de um “cristianismo correto” se confundia com a defesa do Império (Humfress, 2007, p. 236).

No período de Sinésio, a estrutura hierárquica da Igreja, especialmente no tocante às jurisdições dos bispos primazes e metropolitanos, é delineada entre o Concílio de Niceia I (325) e o Concílio de Constantinopla I (381). Neste último, por exemplo, confere-se, no *cânon III*, ao bispo de Constantinopla, um primado de honra ( $\pi\tau\epsilon\sigma\beta\epsilon\eta\alpha\tau\eta\zeta\tau\mu\eta\zeta$ ), o que o tornava o segundo bispo mais poderoso da Igreja, depois do bispo de Roma, em virtude da importância de Constantinopla como sede político-administrativa do Oriente (Diehl, 2019, p. 48).

Sob a responsabilidade do bispo de Constantinopla, encontramos o Patriarcado de Alexandria, administrado por Teófilo (385-412), que compreendia Egito, Líbia e Pentápolis, cuja capital é Ptolomaida, sede eclesiástica sob a gestão de Sinésio, e o Patriarcado de Antioquia, cuja jurisdição envolve Síria, Cíclia, Isáuria, Osroena, Mesopotâmia, Fenícia e Arábia.

Os bispos que atuavam nas metrópoles de tais províncias estavam subordinados a seus respectivos “arcebispos”, tal como os bispos de Constantinopla e de Roma, enquanto, aos bispos metropolitanos, estavam subordinados diáconos e arquidiáconos, que poderiam suceder o bispo titular. Convém ressaltar que o termo “patriarca” é posterior a Sinésio, que se dirigia ao seu superior em Alexandria como ‘arcebispo’ (Gardner, 2008, p. 120).

Para Gardner (2008, p. 121), a independência e o poder do arcebispo de Alexandria devem-se, em parte, à peculiar posição econômica e política da cidade e da província na administração imperial, de tal forma que o bispo metropolitano de Ptolomaida subordinava-se ao arcebispo de Alexandria, assim como o governador de Pentápolis em relação ao *prefectus Augustalis* do Egito. Lembremo-nos de que Sinésio não preside, como

bispo, Cirene, sua cidade natal, mas Ptolomaida, que havia se tornado a capital da província.

Em caráter abrangente, ao longo do IV século, a Igreja complexifica sua estrutura político-administrativa e hierarquias sacerdotais, bem como define as funções/atribuições eclesiásticas à luz da divisão política do Império romano. Como demonstramos, os bispos residentes nas capitais das províncias romanas obtinham uma responsabilidade e autoridade superior aos demais, tal como estabelecido tanto pelo Concílio de Constantinopla (381) quanto pelo Concílio de Antioquia (341), e se comprometiam com a defesa do cristianismo niceno, autoproclamado ortodoxo, uma vez chancelado pelas instâncias de poder.

## O bispo Sinésio entre controvérsias religiosas

Como nossa proposta consiste em compreender percepções sobre o cristianismo ortodoxo na Antiguidade Tardia, a partir de um bispo regional de Ptolomaida, utilizaremos a *Epístola 105*, enviada por Sinésio a seu irmão Evóptio, de Cirene a Alexandria, no verão de 410, meses antes de sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida. Mas, antes de partirmos para a análise da fonte e suas implicações à forma como Sinésio concebe a ortodoxia, é importante salientar que os cristianismos não resultam de narrativas exclusivas, dissociadas de circunstâncias históricas e de práticas discursivas que permearam a sociedade romana até o século IV, quando o cristianismo autoproclamado ortodoxo contribuiu para a configuração de um cânone cristão.

Em outras palavras, os discursos cristãos não se mantiveram alheios às produções filosóficas helênicas e aos mitos clássicos, elaborados e ressignificados por escolas tardo-antigas, tais como Escola de Alexandria, de Roma, de Pérgamo e de Atenas, que representavam espaços singulares de circulação, produção e síntese de ideias. Os credos ariano e niceno, por exemplo, acomodavam-se, em muitos aspectos, às filosofias helênicas, sobretudo de vertente pitagórica e platônica, o que nos permite dizer que o cristianismo não é a negação de todas as correntes filosófico-religiosas antigas, mas sim a recombinação de uma série de experiências culturais, concomitantes à escrita das narrativas cristãs.

Isso não quer dizer que os cristianismos não tenham produzido um novo tipo de comunidade religiosa na Antiguidade, afinal, os movimentos

cristãos são marcados por uma organização e por símbolos religiosos muito peculiares, mas, como dissemos, tais narrativas não eram tão distantes das expressões metafísicas de mundo compartilhadas por muitas correntes filosóficas helênicas que inspiraram as filosofias cristãs tardo-antigas, como se observa em Sinésio, cuja formação recebeu significativas influências do neoplatonismo porfiriano.

Importa salientar que o neoplatonismo e o cristianismo coexistiram no Império Romano entre o final do século I e a primeira década do século V, período em que Sinésio escreveu suas narrativas. Essa convivência contribuiu para a formação de uma atmosfera espiritual caracterizada por múltiplos diálogos e embates, já que ambos compartilhavam ideias comuns, como a existência de um Ser absoluto; de um “mundo” para além da materialidade do mundo sensível, que resulta da obra de um agente transcendente; a ideia de que o mundo sensível deriva de algo não físico, logo transcendental; a convicção de que a “verdade” não pertence a este mundo; o desprezo pelo corpo e pela matéria, onde a alma é aprisionada; a alma, como instância passível de se conectar com planos transcendentais superiores, entre outros pontos de contato.

Não nos esqueçamos de que Sinésio frequentou as escolas de Alexandria, que, pelo menos desde os ptolomeus, caracterizavam-se não só por sua diversidade étnica, mas pela receptividade de ideias e culturas orientais e ocidentais, ambiente que estimulou tentativas de síntese de filosofias helênicas e orientais, com destaque aos neoplatonismos. Por isso, para entendermos o posicionamento sinesiano na *Epístola 105*, convém esclarecer, em linhas gerais, os fundamentos do neoplatonismo.

Os neoplatonismos, de modo geral, partem do pressuposto de que nossa existência se submete a uma pluralidade de esferas estritamente subordinadas umas às outras, a saber: O Uno-Bem, a Inteligência e a Alma. De acordo com Plotino, o Uno-Bem é anterior a toda geração, atemporal, “[...] princípio e fim de todas as coisas; dele provém toda vida, dado que tudo está nele e com ele, mas ele permanece puro, sem qualquer forma ou figura, superior a toda essência e pensamento” (Plotino *apud* Bezerra, 2006, p. 70); a Inteligência (*Noûς*) é concebida como modelo ao mundo sensível, uma “ordem inteligível”, gera e pode estar conectada a outras esferas (ou hipóstases), além disso, trata-se de uma instância que conduz o homem à perfeição; coaduna-se com o Mundo das Ideias de Platão ou com a Forma aristotélica (Bezerra, 2006, p. 78); a Alma, por fim, gerada pela Inteligência,

subdivide-se em (1) Alma Suprema, instância pura diretamente conectada com o *Noūς*; (2) Alma do universo, que cria o mundo sensível e, em um patamar inferior,<sup>5</sup> (3) a Alma humana, que concebe as almas particulares.

Como se observa, o universo e o homem surgem da última hipóstase, distante do Uno-Bem, logo mais impura e mais propensa ao mal, já que privada do “sumo bem”. Percebe-se que a perspectiva metafísica plotiniana, que exprime a subordinação entre o Uno, a Inteligência e a Alma (Plotino. *Enéadas*, V, 1, 8-25), assemelham-se à tríade cristã; com a diferença de que as hipóstases neoplatônicas estão subordinadas umas às outras e não coordenadas ou consubstanciais como requer o cristianismo niceno, ainda que o bispo Ário ensinasse que Cristo está subordinado ao Pai, o que é uma clara evidência da influência neoplatônica que interpreta Uno-Bem/Pai como criador da Inteligência/Filho/Cristo (Smith, 2010, p. 353). Diante disso, partamos para leitura da fonte:

*A filosofia colide plenamente com essas outras doutrinas mais divulgadas. Seguro que eu nunca sustentarei a crença de que a origem da alma é posterior a do corpo. Não admitirei que o cosmos e suas partes aguardam por uma destruição conjunta. A tão traída e tolerada ressurreição, eu a considero algo sagrado e inefável e bem longe estou de concordar com as opiniões das massas. Mas, visto que o padre Teófilo, muito amado por Deus, tem deixado claro que sabe de tudo isso, e que está inteirado disso, que tome, pois, a meu respeito, a decisão que goste* (Sinésio, Ep. 105, p. 75-110).

Nesta epístola, identificamos significativas correspondências entre Sinésio e o filósofo neoplatônico Porfírio (234-305), sobretudo no tocante ao *Contra os Cristãos* e *Sobre a Filosofia dos Oráculos*<sup>6</sup>, dos quais nos restam apenas fragmentos e comentários dispersos em diferentes fontes cristãs, tais como Macário do Egito (*Homilias Espirituais*) e Agostinho de

<sup>5</sup> Bezerra (2006, p. 73) defende que a divisão triádica (deus, inteligência e alma) não é idealizada por Plotino, mas anterior a ele, dado que se encontram nas obras de Numênio de Apameia (séc. II) e Albino de Esmirna (séc. II). Plotino torna-se, nesse sentido, o porta-voz de tais ideias entre os neoplatônicos médios e os pitagóricos do séc. III.

<sup>6</sup> Para mais informações sobre Porfírio, ler: SMITH, Andrew. *Porphyry and his school*. In: GERSON, Lloyd P. (ed). *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 325-357.

Hipona (*Epístola 102*), entre outros. Em tais narrativas, Porfírio critica o método exegético dos escritores cristãos, sua crença cega<sup>7</sup>, superficial ou acrítica bem como a fragilidade e a discordância do λόγος cristão, no que tange à eternidade do universo, à ressurreição do corpo e à criação da alma no momento do nascimento, os quais também são sinalizados por Sinésio no excerto em questão (Farias Junior, 2021).

Tal como registrado, no excerto da *Epístola 105*, a primeira objeção versa sobre a origem da alma. Ao contrário do informado em Gênesis 2.7 – “καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς. Καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν” (grifo nosso) – “Então, Deus modelou o homem com (o barro) da terra, soprou em sua face o sopro da vida e o homem se tornou um espírito vivificante”, que sugere que o ato de criação humana teria sido arquitetado por Deus em três etapas: a formação do corpo, a inserção da alma e a emergência do homem como ser vivente, interpretação corrente na literatura cristã tardo-antiga, ainda que a conjunção *καὶ* não explice necessariamente um sequenciamento de ações, mas o caráter coordenado ou justaposto delas (Farias Junior, 2021).

Em contrapartida, Sinésio defende que “[...] ἀμέλει τὴν ψυχήν οὐκ ἀξιώσω πότε σώματος ὑστερογένη νομίζειν” – “[...] Indubitavelmente eu

<sup>7</sup> A crítica ao cristianismo como “crença cega” – *blind belief* – ou superficial não se restringe a Porfírio. Trata-se de um argumento compartilhado por muitos autores não cristãos, porquanto se defende que os cristãos não usam argumentos demonstrativos (ἀπόδειξις), mas apenas crença (*πίστις μονέ*) ou crença irracional (*ἄλογος πίστις*), como argumenta Andrew Smith (2010, p. 352). Outra expressão usada para se referir à “crença irracional” é “crença não examinada” que remonta e parafraseia a máxima platônica – ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ – uma vida sem exame não é digna ao homem (Platão. *Apologia*, 38a5). Para Smith, ainda que Porfírio e outros platônicos usem regularmente a exegese alegórica como artifício discursivo, este se difere das práticas discursivas cristãs, cujas interpretações, segundo o referido filósofo, não se ajustam às palavras, não há clareza e o significado literal é impossível ou oposto, inadequação denominada por Porfírio como uma *reductio ad absurdum* (apud Smith, 2010, p. 352). Agostinho de Hipona, na *Epístola 102*, defende-se das críticas de Porfírio e de grupos não cristãos às Escrituras. Nesta *Epístola*, Agostinho afirma que o episódio de Jonas e a baleia era um assunto frequente entre os não cristãos que se questionavam como poderia um homem passar três dias em uma baleia e sair com suas roupas intactas? “Isto é absolutamente improvável e inacreditável, que um homem engolido com suas roupas pudesse ter vivido dentro de um peixe”. Agostinho ressalta: “Perguntas como estas eu tenho visto ser discutidas por pagãos em meio a gargalhadas e com grande desprezo” (Agostinho, *Ep.* 102:30).

nunca considerarei que a alma seja posterior ao corpo". Com tal proposição, o bispo remete-se aos ensinamentos de Plotino, em que o corpo é apenas um receptáculo ou um "acessório indispensável" (Bezerra, 2006, p. 86) à alma; isso quer dizer que ela preexiste ao corpo, tal como nos ensina Plotino:

*Mesmo antes que ocorresse o nosso nascimento, nós estávamos lá em cima: éramos outros homens, individualmente determinados e também deuses, almas puras, com o Espírito juntamente com o Ser, inteiras, partes da Realidade espiritual sem confins e sem cisões, mas pertencentes ao todo; tanto é verdade que até hoje não estamos separados dele (Enéada, VI, 4, 14)*

Plotino assevera, neste excerto, que a alma humana tem sua fonte numa atividade anterior a ela, a Inteligência (*Noῦς*), que se conecta, por sua vez, ao princípio primeiro, Uno-Bem. Assim, a Alma Universal representa a terceira instância de derivação do Uno-Bem e, como as anteriores, produz outras derivações, como a Alma do Mundo e a Alma humana, da qual surgem as almas particulares.

Por ser inferior e estar próxima à matéria, ela descende ao sensível e ao mal, de tal forma que, para se apartar de tudo que a liga à matéria, ao transitório ou ao perene, a Filosofia oferece uma espécie de guia de retorno ao Uno-Bem ou de caminho para purificação da alma, o que implica a adoção de um estilo de vida contemplativo que objetiva um estado de união mística com o Uno-Bem, fim último de todo filosofar (Bezerra, 2006, p. 87); por isso o cirenaico afirma que “τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶ, τὰ δὲξι φιλόμυθός εἰμι διδάσκων” – “[...] no privado, dedicar-me-ei à filosofia, mas, em público, sou amante do mito, em meus ensinamentos [...]”.

Longe de interpretar esse excerto como um conflito paganismo *versus* cristianismo, tal como argumenta Fowden (1982, p. 55), concordamos com Villazala (2006, p. 117) em não o reconhecer; pelo contrário, o fragmento exprime a versatilidade de Sinésio em construir pontes entre sua experiência filosófica em Alexandria e um discurso de poder que se impõe no norte da África, o cristianismo ortodoxo, ainda que haja rusgas nessa tentativa de conciliação.

A segunda objeção de Sinésio, presente na *Epístola 105*, direciona-se à ressurreição de Cristo, que, de acordo com Miranda, é um dos pressupostos básicos das comunidades cristãs e que singulariza o movimento de Jesus,

porquanto é a ressurreição que consolida Jesus como um deus e o insere num plano salvífico, na medida em que se espera que os fiéis “[...] iriam ressuscitar dos mortos para receberem a mesma vida que Jesus recebeu de Deus após a ressurreição” (Miranda, 2020, p. 35). Logo, a ressurreição de Cristo vincula-se à crença na ressurreição escatológica dos fiéis, dos “justos” ou dos “santos”; afinal o mesmo agente que ressuscitou a Cristo, ou seja, Deus, ressuscitará os seguidores de Jesus (Miranda, 2020, p. 32).

Miranda acrescenta que as questões fundamentais presentes em 1Coríntios, 15:35-38 consiste em indagar: “como ressuscitam os mortos e com que corpo se levantariam?” A resposta: por meio de uma espécie de “corpo espiritual” ou “corpo glorificado” (*πνευματικόν*), que não é nem de “carne e osso” (*σῶμα*), nem alma (*ψυχή*), mas sim *σῶμα πνευματικόν*, de tal forma que “o corpo glorificado do Cristo é o primeiro de muitos outros ‘corpos glorificados’ no final dos tempos” (Miranda, 2020, p. 33). Por fim, por meio da ressurreição escatológica, os ressuscitados participariam da vida divina, como os anjos.

A crítica de Sinésio quanto a essa narrativa da ressurreição não está relacionada à falta de evidências suficientes para compreendê-la, mas porque deve ter parecido a ele, sob a ótica do neoplatonismo porfiriano, improvável; afinal, como uma alma “pura” ou “perfeita”, ou até mesmo o *Noūς* (segunda hipóstase plotiniana), caso possamos associá-lo a Jesus Cristo, teria habitado um corpo, receptáculo das almas humanas? Dificilmente Plotino e Porfírio defenderiam que o *Noūς* desceu ao mundo sensível e se submeteu à matéria e aos homens, tal como demonstrado por Sinésio – “Τὴν καθωμιλημένην ἀνάστασιν ἱερόν τι καὶ ἀπόρρητον ἥγημαι, καὶ πολλοῦ δέω ταῖς τοῦ πλήθους ὑπολήψεσιν ὄμολογῆσαι” – “[...] considero a habitual ressurreição, sagrada e inefável, mas estou muito longe de concordar com as opiniões da multidão”.

Além disso, é inconcebível para Sinésio um tipo de ressurreição dos mortos no final dos tempos, porquanto a alma e o *cosmos* são imortais e eternos, sendo desnecessária a ressurreição de um “corpo glorificado”, por ser o corpo um óbice para a libertação da alma. A ressurreição, do ponto de vista plotiniano-porfiriano, poderia ser pensada apenas nos termos em que, após a morte do corpo, a alma poderia continuar a viver em outro corpo por meio da metempsicose (Platão, Fedro).

Por fim, a terceira objeção se refere à criação do cosmos. Para os cristãos, em geral, admite-se que o mundo (e as demais criaturas que nele habi-

tam) foi criado por um ato voluntário de Deus a partir do “nada” e, de acordo com a visão profética do Apocalipse, pode ser destruído; já para os neoplatônicos, à luz do *Timeu* de Platão, quem fabrica o mundo é o Demiurgo, não a partir do nada (como creem os cristãos), mas das Ideias, presentes no Mundo Inteligível, que lhes servem de parâmetro (Farias Junior, 2022).

Assim, na cosmologia platônica, a “Ideia do Bem” está acima do Demiurgo e este se restringe apenas a modelar e organizar o mundo sensível. Convém ressaltar que o Demiurgo não pode ser confundido com a “Ideia do Bem”, de tal forma que, ao contrário do Deus cristão, o Demiurgo subordina-se às Ideias e à sua perfeição. Isso quer dizer que, para Platão, preexistia um princípio material eterno, em estado de plena desordem (caos), que foi levado à ordem pelo Demiurgo, isto é, o Demiurgo “ordenou” um princípio eterno (matéria), que já existia independentemente Dele, para fabricar o mundo (Costa; Pichler, 2018, p. 168).

Enfim, Platão e seus seguidores desconheciam um Universo finito, gerado do nada (*ex-nihilo*) por um Criador, e Sinésio corrobora a perspectiva neoplatônica ao endossar que nem o cosmos, nem suas partes possam ser destruídos – “οὐτε τὸν κόσμον συνδιαφθείρεσθαι”.

## Considerações finais

As fontes de Sinésio tornam-se fundamentais para compreendermos como um tipo de aristocracia formada pela cultura clássica, em um ambiente marcadamente cristão, adere ao credo niceno, chancelado pela corte imperial. A partir de Sinésio, a historiografia que comprehende a Antiguidade Tardia por meio de conflitos entre cristãos *versus* pagãos esboroa-se; torna-se, no limite, reducionista, já que o bispo de Ptolomaida apresenta-se como uma figura de transição, não no interior de dois mundos em conflito, mas sim em um ambiente dinâmico, interativo e multifacetado, uma vez marcado por intensas trocas interdiscursivas em que os cristianismos ora flirtam ora repudiam, no todo ou em parte, correntes filosóficas helênicas tardo-antigas. Ao menos, os estudos sobre Sinésio deixam claro que os cristianismos não promovem uma ruptura com a cultura clássica; pelo contrário, seu pensamento demonstra processos de continuidade e integração, sem desconsiderar rupturas ou controvérsias.

Além disso, Villazala (2006) lembra-nos de que o debate (monoteísmo *versus* politeísmo) não se desenvolveu entre duas opções diametralmente

opostas, visto que nem o paganismo era integralmente politeísta, nem os cristãos eram estritamente monoteístas, haja vista a crença na existência de seres intermediários, com atribuições próprias e natureza distinta da de Deus.

Sustentamos, portanto, que o cristianismo autoproclamado ortodoxo, na época de Sinésio, ainda estava em processo de configuração, isto é, suas bases eram mais permeáveis ou porosas do que rígidas e excludentes, como muitos defendem (Villazala, 2006, p. 125). A frequência com que os sínodos e os concílios eram anunciados, ao longo dos séculos IV e V, denota a preocupação de bispos e imperadores com uma instituição, cuja proposta passou a integrar o projeto de poder monárquico do Império Romano tardo-antigo.

Ao menos fica claro que o posicionamento do bispo Sinésio de Cirene sobre a relação entre corpo e alma, a ressurreição de Jesus e a eternidade do cosmos dialogam com o neoplatonismo plotino-porfiriano, cujas bases se reportam à filosofia platônica. Ao referir-se a um neoplatonismo plotino-porfiriano, não pretendemos equiparar a recepção da obra de Platão por ambos os filósofos, como se não houvesse divergências entre eles, mas sim evidenciar uma abordagem sincrética adotada por Sinésio de Cirene.

A adoção de políticas pró-cristãs, desde Constantino, bem como leis antipagãs, que se fortaleceram a partir de Teodósio I, podem tê-lo mostrado que as filosofias não cristãs de cultos e mistérios estavam sob a ataque, logo as circunstâncias podem tê-lo conduzido à Igreja, no interior da qual os ensinamentos filosóficos que recebeu na escola de Alexandria estariam salvos, seja por meio de suas produções literárias ou por intermédio de estudos independentes e em âmbito privado. Por isso, é provável que o aluno de Hipátia<sup>8</sup>, com quem manteve contato, filosófica e socialmente, era cristão apenas porque tinha o título de bispo e executava funções eclesiásticas.

## Documentação escrita

AUGUSTINE OF HIPPO. *Letter 102*. Edited by Philip Schaff. Transl. J. G. Cunningham. Disponível em: [www.newadvent.org/fathers/1102102.htm](http://www.newadvent.org/fathers/1102102.htm). Acesso em: 20 nov. 2024.

PLOTINUS. *The Enneads*. Transl. Stephen MacKenna e B. S. Page. London.

<sup>8</sup> Para mais informações sobre a relação entre Sinésio de Cirene e Hipátia de Alexandria, ler: FARIAZ JUNIOR, José Petrúcio. *Hipátia de Alexandria: história e cinema*. Belém: RFB, 2022.

Disponível em: <http://classics.mit.edu/Plotinus/enneads.5.fifth.html>. Acesso em: 20 nov. 2024.

SINESIO DE CIRENE. *Cartas*. Trad. Francisco García Romero. Madrid: Gredos, 1995.

## Referências bibliográficas

BEZERRA, Cícero Cunha. *Compreender Plotino e Proclo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

BREGMAN, Jay. Synesius of Cyrene: early life and conversion to philosophy. *California Studies in Classical Antiquity*, v. 07, 1974.

\_\_\_\_\_. *Synesius of Cyrene*: philopher-bishop. Los Angeles, California: University of California Press, 1982.

\_\_\_\_\_. Synesius of Cyrene. In: GERSON, Lloyd (ed.). *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. Volume I. New York: Cambridge University Press, 2010, P. 520-537.

COSTA, Daiane Rodrigues; PICHLER, Nadir Antonio. Da Modelagem Demiúrgica à Criação Divina: Semelhanças e distinções da influência platônica na obra Santo Agostinho. *Revista Opinião Filosófica*, v. 9, n. 1, p. 157-173, 2018.

DIEHL, Rafael de Mesquita. *História dos concílios ecumênicos*. Curitiba: Intersaberes, 2019.

FARIAS JUNIOR, José Petrúcio de. Encontros (im)possíveis entre neoplatonismos e cristianismos: estudos a partir do bispo Sinésio de Cirene. In: FARIA NETO, Felinto Pessôa; CAVALCANTI, Juliana Batista (orgs.). *Cristianismos e judaïsmos antigos*: interações culturais na bacia mediterrânea. Rio de Janeiro: Kliné, 2021a, p. 169-194.

\_\_\_\_\_. Percepções sobre o cristianismo ortodoxo a partir de um bispo regional na Antiguidade tardia: Sinésio de Cirene. *Anais do III Ciclo de Debates de História Antiga e Medieval*. 2022. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/iiiciclodedebatesthistoriaantigaemedieval/299248-PERCEPCO-ES-SOBRE-O-CRISTIANISMO-ORTODOXO-A-PARTIR-DE-UM-BISPO-REGIONAL-NA-ANTIGUIDADE-TARDIA--SINESIO-DE-CIRENE>. Acesso em: 24 abr. 2022.

FERREIRA, Antonio Gomes. *Dicionário de latim-português*. Lisboa: Porto, s.d .

FOWDEN, Garth. The pagan holy man in late antique society. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 102, p. 33-59, 1982.

GARDNER, Alice. *Synesius of Cyrene*: philosopher and Bishop. United States: Bibliobazaar, 2008.

HEREDERO, Ana de Francisco. Nobilis, filósofo, obispo. Sinesio de Cirene y la incorporación de la aristocracia provincial en la Iglesia tardoantigua. *Gerión*, v. 35, n. 2, p. 619-643, 2017.

HUMFRESS, Caroline. *Orthodoxy and the courts in Late Antiquity*. New York: Oxford University Press, 2007.

JURADO, Enrique A. Ramos. Paideia griega y fe Cristiana en Sinesio de Cirene. *Habis*, n. 23, p. 247-261, 1992.

LEPELLEY, Claude. *Les cités de l'afrique romaine au Bas-Empire*: la permanence d'une civilisation municipale. Paris: Études Augustiniennes, 1979.

LIEBESCHUETZ, John Hugo Wolfgang Gideon. *From Diocletian to the Arab conquest*: change in the Late Roman Empire. EUA, Brookfield, Verment: Ashgate, 1999.

MARTÍNEZ, María Paz López. “Había una mujer en Alejandría que se llamaba Hipatia”: su presencia en Ágora de Amenábar. *Asparkía: investigació feminista*, n. 25, p. 202-222, 2014.

MIRANDA, Valtair Afonso. A Ressurreição de Jesus no material neotestamentário. In: CHEVITARESE, André; CAVALCANTI, Juliana B.; MARIA, Tayná Louise de (orgs.). *Ressurreição: recepções na literatura e na cultura material antigas cristãs*. Rio de Janeiro: Kliné, 2020, p. 23-40.

ROQUES, Denis. Synésios de Cyrène et les migrations berbères vers l’Orient (398-413). *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, v. 127, n. 4, p. 660-677, 1983.

ROOS, Bengt-Arne. *Synesius of Cyrene*: a study in his personality. Sweden: Lund University Press, 1991.

SCHMITT, Tassilo. *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene*. Leipzig: Saur, 2001.

SMITH, Andrew. Porphyry and his school. In: GERSON, Lloyd P. (ed). *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 325-357.

VILLAZALA, David Natal. Sinesio de Cirene, un hito del conflicto religioso? *Stud. Hist.*, n. 24, 2006.